

La deliverance come tecnica di contrasto all'“insicurezza spirituale”. Il caso della Mutundwe Christian Fellowship di Kampala

ALESSANDRO GUSMAN*

Abstract

Uno degli aspetti più significativi dell'espansione del Pentecostalismo in Africa è la creazione di centri di *deliverance*, che si presentano come spazi di liberazione dagli spiriti del male e di soluzione ai problemi della vita quotidiana e familiare. Attraverso lo studio del caso della Mutundwe Christian Fellowship di Kampala, l'articolo analizza il ruolo centrale assunto da questi centri e dalle pratiche di *deliverance* nelle concezioni relative all'“insicurezza spirituale” e alla stregoneria. L'articolo sostiene che la religiosità pentecostale è particolarmente efficace nel presentarsi come orientata all'azione e al contrasto delle forze spirituali e che una parte della sua capacità attrattiva deriva dalla promessa di possedere strumenti e pratiche rituali utili a risolvere i problemi che affliggono i credenti.

Parole chiave: Pentecostalismo; *deliverance*; centri di preghiera; insicurezza spirituale; Uganda

La deliverance nella diffusione dei Pentecostalismi africani

Uno degli aspetti più interessanti nell'espansione del movimento pentecostale nel continente africano, avvenuta con rapidità crescente negli ultimi tre decenni, è senza dubbio la costruzione di centri di preghiera che si discostano dall'immaginario consueto dell'“edificio-chiesa” cristiano¹. Si tratta infatti piuttosto di luoghi dalla natura ibrida, dove accanto ai servizi religiosi condotti da un officiante (un pastore, in questo caso), si svolgono sedute di preghiera individuali e collettive, sessioni di *deliverance*, di intercessione, di counselling e altre attività ancora, che occupano spesso non solo tutte le ore del giorno, ma anche quelle della notte. Questi campi di preghiera sono per-

* alessandro.gusman@unito.it

1 Nell'articolo utilizzo indifferentemente le espressioni centri o campi “di preghiera”, “di guarigione” e “di *deliverance*”, riflettendo in questo modo gli usi linguistici differenti che si ritrovano nella letteratura anglofona e francofona sul tema.

ciò rappresentati – e percepiti dai fruitori – allo stesso tempo come spazi di preghiera e di guarigione, di liberazione dall'oppressione degli spiriti negativi e di soluzione ai problemi della vita quotidiana e familiare. Nonostante la maggior parte delle chiese pentecostali abbia tra le attività settimanali anche quelle proposte dai campi di preghiera, la specificità di questi ultimi consiste nell'essere luoghi in cui ci si reca per la risoluzione di problemi specifici e a cui è riconosciuta un'efficacia maggiore nella lotta contro gli spiriti che sono ritenuti causa di malattie, insuccessi sentimentali e lavorativi, sfortune e problemi di varia natura che colpiscono singoli individui, gruppi familiari, interi gruppi sociali.

Il fiorire di questi centri riflette la visione prevalente in ambito pentecostale secondo cui la "lotta spirituale" per l'eliminazione delle influenze spirituali negative a livello individuale e collettivo deve essere un'attività incessante². Essa non può dunque essere confinata ad un singolo momento della settimana (il servizio domenicale), ma deve essere svolta su base quotidiana, per aumentarne l'efficacia e limitare l'influenza degli spiriti negativi, costantemente all'opera per destabilizzare le vite individuali e sociali.

Da un punto di vista sociale, la presenza crescente dei campi di preghiera mostra anche una "ricerca terapeutica"³ che pone al centro della scena le questioni del pluralismo medico, della dimensione collettiva della cura e della capacità esplicativa dei sistemi medici. Nel contesto ugandese, dal quale si originano queste riflessioni, l'affermazione dei centri di *deliverance* come parte di questo pluralismo terapeutico è avvenuta soprattutto nel corso degli ultimi vent'anni; non dunque nel periodo di collasso del sistema sanitario pubblico, verificatosi negli anni Ottanta per le guerre che avevano segnato il Paese negli anni precedenti, ma quando questo si stava lentamente ricostruendo, a seguito delle politiche sanitarie introdotte dal governo dalla fine degli anni Ottanta. La richiesta di guarigione spirituale non è dunque diminuita a fronte della maggiore disponibilità di cure biomediche e ospedaliere.

2 Nonostante questo sia l'orientamento maggioritario, va segnalato che esso è oggetto di dibattito all'interno del mondo pentecostale; alcune chiese infatti sostengono la posizione secondo la quale la salvezza ottenuta tramite il battesimo dello Spirito Santo metta il fedele al riparo dagli attacchi demoniaci. Per una ricostruzione di queste diverse posizioni si veda il lavoro di Jörg Haustein sull'Etiopia (2011).

3 Riprendo qui l'espressione utilizzata da John Janzen nel suo studio sui BaKongo della Repubblica Democratica del Congo, in cui l'autore mostra in modo magistrale come le concezioni della malattia e della cura siano da intendere come "collective kinship therapy" e non come questioni individuali. I percorsi terapeutici intrapresi in caso di malattia risultano perciò complessi e plurali: anche quando si fa ricorso alla biomedicina, questo raramente è esclusivo, perché "la medicina occidentale si concentra sul paziente individuale, lasciando il contesto sociale della sua malattia in un caos patologico" (Janzen 1978: 9).

Come vedremo, il principale centro di *deliverance* di Kampala – denominato *Mutundwe Christian Fellowship* (MCF) – negli anni Novanta era un piccolo edificio in grado di accogliere poche centinaia di persone; a seguito della crescita di domanda di *deliverance*, oggi la MCF accoglie ogni giorno diverse migliaia di visitatori, malati, persone che cercano la soluzione a diverse tipologie di problemi in ambito medico, lavorativo, sentimentale. È nel corso di questi ultimi due decenni che il movimento pentecostale si è affermato come un attore centrale non solo nel panorama religioso ugandese, ma anche in maniera crescente di quello terapeutico; in questo, il ricorso alla *deliverance* ha un ruolo centrale.

Nel corso delle ricerche sulla religione pentecostale che ho condotto in Uganda a partire dal 2005 – in chiese ugandesi e in chiese congolesi presenti a Kampala – sono entrato in contatto in maniera ripetuta con le tematiche relative alla lotta spirituale, alla liberazione dagli spiriti, alla guarigione spirituale (Gusman 2018a, pp. 108-142, 2018b). L'onnipresenza di questi aspetti tanto nelle chiese quanto nei discorsi quotidiani dei *born-again* mi ha portato nel tempo a considerare il campo della *deliverance* come un ambito centrale non solo per la comprensione della diffusione del Pentecostalismo in Africa, ma anche per l'analisi di una realtà sociale quotidiana marcata dall'“insicurezza spirituale”, un senso di pericolo e di timore di essere esposti all'attività di forze spirituali negative, che affligge e influenza l'esistenza e la visione del mondo di una parte consistente della popolazione del continente africano (Ashforth 1998, 2005, De Boeck 2012). Diventa allora necessario analizzare il modo in cui le congregazioni pentecostali si sono affermate come attori centrali nella lotta a questa insicurezza spirituale, e quale ruolo abbiano in questo le pratiche e i discorsi relativi alla *deliverance*.

Per approfondire il ruolo dei campi di preghiera all'interno di questo scenario, durante i soggiorni in Uganda nel periodo 2013-2015 ho trascorso diversi periodi di ricerca alla African Prayer Mountain for All Nations (nota anche come Seguku Prayer Mountain) e soprattutto alla Mutundwe Christian Fellowship, il più noto e frequentato centro di preghiera in Uganda.

Sono state queste ricerche a portarmi a riconsiderare alcuni aspetti legati alla diffusione del Pentecostalismo nel paese. In primo luogo, sulla base dell'estensione dei discorsi e delle pratiche di *deliverance*, la distinzione tra Pentecostalismo “classico” e “neo-Pentecostalismo” appare in buona parte superata e non più utile per un'analisi del fenomeno pentecostale, almeno per quanto riguarda il contesto ugandese⁴. Secondo questa classificazione storica delle chiese, le denominazioni classiche rifiuterebbero la possibilità

⁴ Per una discussione articolata delle diverse fasi della diffusione pentecostale nel continente africano si veda il lavoro di Birgit Meyer (2004).

che il credente *born-again* – in quanto battezzato nello Spirito Santo protetto dal sangue di Cristo – possa cadere sotto l’influenza degli spiriti del male. Di fatto, a Kampala anche nelle chiese appartenenti a queste denominazioni il discorso relativo alla *deliverance* e il ricorso a riti individuali e collettivi di liberazione dagli spiriti sono diventati estremamente frequenti, tanto che l’intreccio tra guarigione spirituale, *deliverance* e lotta contro la stregoneria può essere ritenuto un denominatore comune del Pentecostalismo ugandese, pur con declinazioni in parte diverse⁵. Come è stato analizzato in altri contesti africani, il tema della protezione individuale e collettiva contro l’azione delle forze sataniche è ormai un tratto universale della diffusione della religione pentecostale e ha contribuito in maniera decisiva ad alimentare un vero “mercato della guarigione” che trova nei centri di *deliverance* la sua manifestazione più evidente (Fancello 2008).

In secondo luogo, il focus sull’intreccio delle dimensioni individuali e collettive della preghiera e delle pratiche di *deliverance* che si effettuano nei campi, invita a ripensare la questione dell’individualismo nel movimento pentecostale. È senza dubbio vero, come ha mostrato Birgit Meyer (1998), che la spinta alla “rottura con il passato” – come vedremo condizione necessaria per la *deliverance* – ha una funzione di discontinuità con la dimensione delle obbligazioni della famiglia estesa; questa enfasi sulla dimensione individuale e individualizzate del rito e dell’ideologia pentecostale trova eco anche in lavori più recenti (McClendon e Riedl 2015; van de Kamp 2011) e corrisponde alla visione pentecostale secondo cui la salvezza dipende dalla relazione personale che il credente intrattiene con Dio; in quest’ottica, la preghiera è il modo per stabilire e rafforzare questa relazione, ed è questione individuale.

Tuttavia, la dimensione stessa della *deliverance* collettiva, e ancor più quella dell’intercessione che viene praticata nei centri di preghiera, evidenziano come la relazione personale del credente con il divino sia mediata e influenzata dalla dimensione rituale collettiva. Il “sé cristiano” emergerebbe dunque nei riti pentecostali da una dimensione relazionale che non può essere elusa (Daswani 2011; Haynes 2017); con la *deliverance* il credente cerca di liberarsi dall’influenza degli spiriti ancestrali, ma al tempo stesso questa liberazione individuale dai vincoli familiari si inserisce nel contesto di una più ampia lotta spirituale, alla quale si lega e dalla quale in parte dipende. Vediamo dunque all’opera, in queste situazioni, una dialettica tra l’individualismo del credente che – in quanto salvato – racchiude in sé come in uno scrigno (chiuso all’esterno) lo Spirito Santo, e una concezione della persona

5 Per un’analisi di queste diverse declinazioni del discorso della *deliverance* e della prosperità rimando al secondo capitolo del mio recente libro sui pentecostali in Uganda (Gusman 2018a).

come permeabile e dipendente dalle relazioni con gli altri (credenti e anche non credenti) per la propria salvezza.

In terzo luogo, infine, le pratiche di *deliverance* osservate nei due centri di preghiera evidenziano come queste si collochino all'interno di “itinerari terapeutici” complessi, nei quali il ricorso alla guarigione spirituale si affianca (e talvolta si sostituisce) al ricorso alla medicina ospedaliera e alla medicina cosiddetta tradizionale.

Le visite ai campi di preghiera sono ampiamente praticate dalle persone in cerca di guarigione, e possono prevedere soggiorni anche prolungati (settimane, in alcuni casi mesi) presso il campo, al fine di ottenere i benefici ricercati (cfr. Van Dijk 1997). Tuttavia i motivi per recarsi nei centri di *deliverance* sono svariati, spaziando dai problemi economici a quelli affettivi, dai conflitti familiari all'insuccesso in ambito scolastico e lavorativo. Il comune denominatore risiede nel fatto che – qualunque sia il problema che la persona deve risolvere – le cause (e la soluzione) vengono ricercate nel dominio spirituale e nell'azione di forze demoniache⁶.

Il ricorso ai campi di *deliverance* a fini terapeutici rivela una concezione pragmatica della religione, troppo spesso subordinata negli studi antropologici alle questioni più rappresentazionali della “credenza” (Street 2010); qui la preghiera diventa vera e propria “strategia terapeutica”, in una visione per la quale il potere di guarigione della religione è in grado di far fronte a problemi di varia natura, anche quelli di “malattia spirituale” che non possono essere affrontati efficacemente dalla biomedicina (Eves 2010).

Spazi della guarigione: la Mutundwe Christian Fellowship

La storia della Mutundwe Christian Fellowship inizia nel 1992. Come spesso avviene per i *prayer camp* e più in generale nel mondo pentecostale, la narrazione delle vicende di una congregazione si intrecciano con elementi biografici relativi al fondatore. Il racconto di Pastor Tom Mugerwa – ripetuto due volte durante i nostri incontri – segue standard di rappresentazione ben noti, nei quali la “chiamata” divina a iniziare un ministero segna un netto spartiacque tra un “prima” e un “dopo” nella vita della persona che la riceve. La vita precedente è descritta come marcata da comportamenti negativi, anche “pericolosi” (dal punto di vista dell'integrità fisica, oltre che di quella morale), da un senso di spaesamento e di mancanza.

6 A ragione dell'ampio utilizzo del registro della stregoneria e per la particolare configurazione degli aspetti terapeutici, alcuni autori hanno ravvisato in questo tipo di strutture una continuità con i “villaggi terapeutici” diffusi in varie zone dell'Africa soprattutto in epoca pre-coloniale (Fancello 2009, Lado, Félicien e Azetsop 2018).

Pastor Tom (come è familiarmente chiamato negli ambienti pentecostali a Kampala) era un lavoratore emigrato a Londra insieme alla moglie Justine; nella sua narrazione è nella capitale inglese che nel 1990 Dio gli parla per la prima volta, ordinandogli di tornare in Uganda per creare una congregazione cristiana e aiutare le persone a liberarsi dalle oppressioni e dagli aspetti negativi delle loro esistenze. La reazione di Tom Mugerwa a questa “chiamata” fu di stupore e di negazione; decise di ignorare il comando divino e di continuare la sua vita londinese. Tuttavia cinque mesi dopo, in seguito al ripetersi di episodi da lui giudicati come “segni divini” (tra cui la piega negativa che aveva preso la sua situazione lavorativa), Pastor Tom decise di piegarsi al volere divino. Tornato a Kampala, istituì con un piccolo gruppo di amici una *fellowship* domestica, che si riuniva ogni mercoledì per pregare. Nel giro di poco più di un anno questo gruppo si era ingrandito al punto di necessitare di uno spazio più grande: è a questo punto che Pastor Tom decide di costruire il primo edificio di culto e di dare al gruppo la denominazione di Mutundwe Christian Fellowship, dal nome della zona in cui sorgeva⁷.

Questa prima chiesa venne costruita con l'aiuto dei membri del gruppo in pochi mesi e con l'utilizzo di materiali economici e deperibili, in primo luogo le canne di papiro⁸. Era una piccola chiesa per un massimo di 500 persone circa. Il centro attuale, composto di diversi edifici tra cui la chiesa principale in grado di ospitare circa 7.000 persone, sono invece stati costruiti a partire dal 2002, nella fase di massima espansione della congregazione e del movimento pentecostale in Uganda. Si colloca negli stessi anni la decisione di Pastor Tom di convertire quella che era una normale *fellowship* cristiana in un ministero specializzato nella *deliverance*, con l'obiettivo dichiarato di contrastare l'azione demonica nelle esistenze dei singoli individui e della società ugandese⁹. Negli anni successivi il centro di *deliverance* è cresciuto in

7 Mutundwe si trova sotto la municipalità di Ssabagabo, in quello che nel 1992 era un villaggio a pochi chilometri dalla capitale e che oggi è ormai integrato nell'area metropolitana definita “Greater Kampala”.

8 L'uso del papiro era negli anni Novanta altamente simbolico per il crescente universo pentecostale di Kampala. Le *biwempe* (papiro) *churches* erano al tempo stesso un'orgogliosa rivendicazione di un movimento “dal basso” e dinamico, opposto alla fissità delle cattedrali cattoliche e anglicane di epoca coloniale, e il simbolo della transitorietà delle vicende terrene. Negli anni '90 il Pentecostalismo ugandese era infatti fortemente connotato dalla visione millenarista, che è stata sorpassata all'inizio del nuovo millennio. Per un'analisi di questo cambiamento di prospettiva e dei suoi effetti sul coinvolgimento del movimento pentecostale nella sfera pubblica ugandese rimando ai miei lavori precedenti (Gusman 2009, 2013).

9 Nella visione diffusa tra i pentecostali la mancata seconda venuta di Cristo al volgere del millennio non ha significato l'abbandono della lotta spirituale contro le forze del Male; al contrario, questa lotta è diventata per molti il compito più autentico del “vero cristiano”, che deve contrastare l'offensiva demoniaca. In questa visione infatti dopo il 2000 le forze sataniche, sentendosi ormai sotto scacco, hanno iniziato un'ultima offensiva, destinata

maniera proporzionale all'espansione del movimento pentecostale in Uganda e al diffondersi della demonologia in buona parte del continente.

Oggi la MCF è una realtà ben nota in tutta l'Uganda, che richiama persone anche da zone distanti e dai Paesi confinanti; include una radio (MCF Radio), una piccola casa editrice che pubblica principalmente i libri di Pastor Tom, e diversi ministeri attivi anche nel campo del sociale, con iniziative rivolte ai bambini, alle vedove, alle persone che si trovano in ospedale e in prigione. Il giro di denaro mobilitato dalla congregazione, in gran parte dipendente dalle attività di lotta spirituale, ne fa un attore importante nel “business della *deliverance*” (Hackett 2003).

Ogni giorno diverse migliaia di persone si recano presso la MCF per pregare per la liberazione dalle oppressioni presenti nelle loro vite, per effettuare sedute individuali di counselling e di *deliverance* o per partecipare alle funzioni collettive che si svolgono nei due edifici principali del centro. La MCF è organizzata in due luoghi di preghiera, oltre ad altri edifici dedicati agli uffici amministrativi e alle sedute individuali. La divisione tra questi due luoghi riflette la filosofia della *deliverance* predicata da Pastor Tom. Il primo, molto più piccolo della chiesa principale (può ospitare circa 300-400 persone), è lo spazio dedicato ai “*beginners*”, persone che sono alla MCF per la prima volta e che necessitano di “purificarsi” prima di poter accedere all'edificio principale. È questa la fase della cosiddetta “*interior deliverance*”, condizione necessaria per redimersi prima di poter ottenere la liberazione dall'oppressione demonica.

In questo primo spazio la preghiera è continua, dal mattino presto a notte fonda, con solo una pausa tra le 17 e le 20. Diversi pastori si alternano a guidare le fasi di preghiera e a impartire gli insegnamenti di Pastor Tom sulla *deliverance*.

Una volta trascorsi almeno 1-2 giorni in questo edificio (dove le persone spesso rimangono in maniera continuativa, con brevi momenti di riposo su giacigli di fortuna intervallati a lunghe sessioni di preghiera), si è pronti per accedere alla chiesa principale, alle funzioni che vi si svolgono, e agli insegnamenti che Pastor Tom tiene nella sessione del sabato. Il programma della MCF prevede un continuo alternarsi di sessioni di *deliverance* e di intercessione¹⁰, dal lunedì mattina al sabato pomeriggio, con il culmine tra la notte di venerdì (*overnight prayer*) e il sabato. Le attività settimanali terminano intorno alle 17,30 del sabato, per lasciare che i fedeli si rechino

al fallimento ma che può avere effetti drammatici, se non contrastata dalla lotta spirituale dei *born-again*.

10 La MCF include un “ministero” per l'intercessione, guidato da un gruppo di fedeli esperti nell'ambito, che seleziona tematiche, gruppi sociali o Paesi per i quali intercedere durante le sessioni di preghiera. I servizi di intercessione sono dunque rivolti a portare avanti la lotta spirituale per liberare non se stessi, ma altre persone, gruppi o spazi geografici ritenuti sotto attacco delle forze del Male.

nelle rispettive chiese per il servizio della domenica. La MCF non ha infatti servizi domenicali e non si configura come una congregazione con una composizione stabile, ma come un centro presso cui recarsi per chiedere la soluzione di problemi legati alla presenza di forze demoniache, o per pregare per l'intercessione.

Questa fenomenologia di "campi" o "centri" di preghiera e di *deliverance* rappresenta l'elemento più rilevante nella crescita del movimento pentecostale nel continente africano in anni recenti; se in alcuni casi – come quello della African Prayer Mountain for All Nations a cui ho già fatto accenno – si tratta di spazi di quiete e preghiera con una frequentazione abbastanza limitata¹¹, in altre situazioni i campi si sono evoluti in vere e proprie "città della preghiera" (Janson e Akinleye 2015), affollate e caotiche. Il caso più noto ed eclatante è quello del Redemption Camp situato lungo l'autostrada che collega Lagos a Ibadan, in Nigeria. Fondato nel 1983 dalla Redeemed Christian Church of God su un terreno di quattro acri, il campo è cresciuto nei decenni successivi fino a divenire una città con una popolazione stabile di circa 30.000 lavoratori, a cui si aggiunge una massa di credenti che arriva a contare oltre mezzo milione di persone nelle occasioni di maggior richiamo (Ukah 2018).

Spazi come il Redemption Camp e – pur nelle dimensioni più limitate, la MCF – stanno trasformando il modo di pensare il divino, la guarigione, e la natura stessa della città; nella visione dei fedeli infatti queste città della preghiera sono "sacre", in contrapposizione alle "*sin city*" secolari. La richiesta di *deliverance* e la lotta spirituale che hanno luogo in questi campi sono dunque volte sia al benessere (fisico e materiale) individuale, sia alla liberazione di spazi pubblici e intere regioni che si pensano occupate da presenze demoniache¹².

Dalla deliverance interiore alla lotta spirituale

Dagli scritti di Pastor Tom e dalle prediche del sabato alla MCF emerge una concezione secondo cui la *deliverance* vera e propria – la soluzione dei legami con le forze demoniache e la risoluzione dei problemi di cui queste sono causa – è preceduta da una fase di purificazione e liberazione interiore.

11 La *prayer mountain* situata lungo la strada che collega Entebbe a Kampala accoglie ogni giorno alcune centinaia di persone, che si distribuiscono individualmente o a gruppi a pregare su un vasto terreno coperto di foreste. Il picco di presenze si ha il venerdì sera, quando un migliaio circa di fedeli si radunano per la *overnight prayer*.

12 In Uganda è frequente in questo senso il riferimento alle vicende storiche che hanno segnato i Paesi confinanti in tempi recenti; sia il genocidio ruandese che la prolungata guerra congolese sono letti dai pentecostali come effetto di forze demoniache da affrontare attraverso la "guerra spirituale".

È nel primo spazio di transito dei fedeli, quello destinato ai “*beginners*”, che avviene questo processo. Nei rituali che prendono forma in questo edificio l'espressione corporea della *deliverance* è particolarmente centrale; qui il rituale di liberazione è – come ha sottolineato Thomas Csordas (1990) analizzandolo nel contesto del movimento carismatico americano – un'espressione corporea di trasgressione dei limiti del sé, in cui è presente una componente emozionale molto marcata. Come ha osservato anche Roberto Beneduce (2010) analizzando il fenomeno della guarigione spirituale in Camerun, l'esperienza dell'incontro con le forze divine nella scena della *deliverance* è connotata per i malati da una tempesta affettiva che si prolunga anche dopo la fine del rituale. Quello che i centri di preghiera – e più in generale le chiese pentecostali – fanno è di oggettivare questa esperienza di malessere e di sommovimento emozionale come caso di liberazione dalla possessione spiritica, guidata da una persona che si considera dotata del carisma del discernimento spirituale, capace dunque di rivelare quale spirito del male possiede la persona.

Il pentimento, sia rispetto alla propria vita precedente, sia per “colpe” familiari che risalgono a un passato più remoto, è considerato requisito fondamentale per rendere possibile la liberazione dall'oppressione demoniaca. Per questo nello spazio del primo edificio le sessioni si ripetono seguendo uno schema fisso: a un momento iniziale di preghiera (il cosiddetto “*warming up*” spirituale) segue una parte dedicata all'insegnamento sulla *deliverance* interiore; al termine di questa inizia la parte fondamentale del rituale, la *repentance*, che dura circa un'ora, con il pastore a scandire i diversi momenti della sessione, accelerando o rallentando il ritmo della preghiera, alzando o abbassando il tono della voce, incitando ad aumentare il ritmo delle percussioni che accompagnano la preghiera.

Durante questo tempo, i fedeli presenti nella sala (di solito tra i 300 e i 400), camminano nello spazio pregando ferventemente, chi ad alta voce e con le braccia alzate al cielo, chi sussurrando; alcuni si appoggiano faccia al muro, altri si inginocchiano con il volto poggiato su una sedia. Non pochi, dopo alcuni minuti di preghiera, iniziano a piangere sommessamente o ad alzare lamenti. Chi cammina – la maggioranza – lo fa spesso in modo convulso, agitando le braccia o scuotendo ossessivamente un oggetto che tiene in mano (frequente l'utilizzo di una sorta di “libro metallico” contenente semi o piccoli sassi, che produce un rumore che facilita l'induzione di uno stato di trance).

La sessione, con la guida del pastore e dei musicisti, è marcata da un climax ascendente; dopo mezz'ora circa di questa intensa preghiera, un numero crescente di persone inizia a manifestare comportamenti che sono interpretati come il segno che il demone da cui sono possedute è infastidito, si sente minacciato. Alcuni gridano, altri saltano in maniera scomposta, altri ancora si contorcono sul pavimento. È in questo momento che il pastore

che guida la preghiera e alcuni assistenti che sono riconosciuti come possessori del carisma della *deliverance* iniziano la guerra contro gli spiriti che si sono manifestati. La lotta dura alcuni minuti, durante il quale il posseduto si dibatte, urla, ruota su se stesso, sempre guidato e sostenuto da una o più persone tra coloro che conducono la sessione; infine cade a terra, stremato, immobile spesso per lunghi minuti, come svuotato dalla guerra spirituale che è stata combattuta tramite il suo corpo.

Al termine del rituale, non meno di metà delle persone presenti sono state “liberate” dagli spiriti che le possedevano; questa operazione può essere ripetuta più volte, in sessioni successive, fino a quando il fedele si sente “purificato” e pronto ad accedere all’edificio principale, dove il percorso di trasformazione del sé continua, intrecciandosi alla lotta spirituale condotta a livello collettivo. In questo secondo spazio, i destini individuali e sociali sono legati, il percorso di purificazione riguarda la società intera. La salvezza non è concepita come problema individuale, ma come una questione collettiva, della “nazione”, termine spesso utilizzato negli ambienti pentecostali di Kampala in modo ambiguo, per riferirsi tanto alla “nazione di Cristo”, universale, quanto al contesto specifico della nazione ugandese.

In queste concezioni, il “malessere” che colpisce il singolo non ha mai solo una natura individuale, ma coinvolge e colpisce il sociale; piano fisico, spirituale, morale e sociale sono qui strettamente intersecati e si influenzano reciprocamente. Per questo anche le soluzioni terapeutiche a questi mali devono collocarsi a un piano che tiene insieme il singolare e il collettivo.

Secondo uno schema diffuso nel Pentecostalismo, la salvezza conseguita dal *born-again* con il battesimo dello Spirito Santo implica diverse condizioni: la confessione dei peccati legati alla vita passata (pentimento); la rottura dei legami con le pratiche culturali “tradizionali”, considerate di natura demoniaca (rinuncia); infine, l’allontanamento dai legami ancestrali e dalle componenti familiari che si ritengono legate a forze del Male (ripudio). In queste concezioni esiste uno stretto legame tra salvezza, intesa come processo, benessere fisico (guarigione) e benessere materiale (ricchezza, successo). Il cosiddetto “*prosperity Gospel*”, l’aspetto più noto e contestato della teologia pentecostale, è una conseguenza di questo modo di concepire la salvezza: una volta guarito e liberato dalle presenze demoniache oppressive, il fedele può prosperare e il successo nella vita materiale è inteso come un segno evidente della condizione di “salvato”¹³.

13 Da questo punto di vista, ci si può domandare come vengono giustificati gli eventi avversi nella vita del cristiano *born-again*. Nella concezione più diffusa tra i pentecostali, il fedele che ha ricevuto il battesimo dello Spirito Santo (evento che segna la “rinascita” alla condizione di salvato) non può in effetti essere “posseduto” dagli spiriti del Male, ma solo “oppresso” dalla loro presenza (cfr. Hunt 1998, Haustein 2011), che può causare ostacoli e

La visione della *deliverance* predicata nella MCF è basata sul legame inscindibile tra pentimento e salvezza e sulla forte enfasi data alla preparazione interiore del fedele alla “guerra spirituale”. «Se non sei purificato nel cuore – spiega Ps. Roland Kabuye, *chief administrator* della MCF – non sarai mai in grado di combattere i demoni, di farli uscire dalla tua vita». Il modello da seguire – continua Ps. Roland – è la vita stessa di Cristo, come narrata nei vangeli:

«Per i primi trent'anni della sua vita terrena si è rafforzato spiritualmente. A quel punto ha deciso di isolarsi nel deserto per quaranta giorni a pregare, giorno e notte, senza mai smettere; si stava preparando alla battaglia contro il Diavolo. Per essere pronti alla lotta spirituale bisogna fare molto “*fast and praying*”¹⁴, proprio come ha fatto Cristo, che si è purificato, ha cacciato tutte le tentazioni che il Diavolo gli poneva davanti».

Su questo aspetto il discorso della *deliverance* nella MCF e nel mondo pentecostale in generale si fa volutamente ambiguo, stratificato, oscillando tra il richiamo al passato individuale e a quello familiare e sociale in senso più ampio, tra ruolo e responsabilità individuali e collettive. Il percorso di “purificazione” interiore è tanto del singolo individuo che della società; i demoni che opprimono la persona sono questione di lignaggio, di religioni “tradizionali” (interpretate attraverso il prisma del discorso sulla stregoneria), di “venerazione degli idoli”. Liberarsi dai vincoli (i “*covenants*”, patti stretti col demonio in passato dall'individuo o dalla sua famiglia, richiamati di continuo nelle Chiese) significa mettere in discussione i legami di lignaggio, col “passato tradizionale” in cui vanno ricercate le radici delle oppressioni.

In quest'ottica, la catena della *deliverance* definita alla MCF è costruita dall'intrecciarsi di quattro elementi: pentimento e confessione; spezzare i *covenants*; cacciare i demoni; pregare per gli altri oppressi. È dunque necessario prima sciogliere i vincoli che si hanno con le forze del male per poterle allontanare da sé e passare infine nell'edificio principale della MCF, dove l'attività principale è quella di intercessione, la preghiera per la liberazione di altri, per continuare l'opera di *deliverance* nella società.

Nella visione espressa in numerose chiese a Kampala, i patti stretti con il Diavolo vengono passati di generazione in generazione, sono lo strumento con il quale le forze del Male hanno tenuto soggiogate a lungo le società africane, fino all'avvento del “vero Cristianesimo”, quello pentecostale. Le

problemi di varia natura nell'esistenza del credente. Per questo la lotta spirituale viene vista come un'attività permanente nella vita del *born-again*, al fine di mantenere la condizione di salvezza.

¹⁴ Il *fast and praying* è una delle basi della teologia pentecostale e prevede la purificazione del corpo e dello spirito tramite digiuno e preghiera prolungati.

strategie che si pensa gli spiriti utilizzino per possedere le persone sono numerose, ma per la maggior parte sono considerate derivare da colpe familiari. In diverse occasioni nelle testimonianze dei fedeli durante i servizi e nelle interviste che ho condotto è tornata la concezione secondo la quale i problemi affrontati da una persona nel corso della vita sarebbero derivanti dalle attività di stregoneria in cui erano coinvolte le famiglie di origine, dal loro idolatrare gli “spiriti tradizionali” e dal fatto di essere stati “offerta” da bambini agli altari dei *Mizimu*, gli spiriti degli antenati nella cosmologia ganda. Questa pratica, ritenuta in passato protettiva, è interpretata invece dai pentecostali come un modo di affidare i bambini ai demoni.

«L'unico modo per essere liberati da questi legami è pentirsi e confessare i peccati del passato – mi spiega ancora Ps. Roland – e affidarsi a Gesù Cristo, perché è il suo sangue che ti lava completamente, che rimuove i legami stabiliti dalla tua famiglia nel passato».

Rompere questi patti individuali e sociali con i demoni non è solo questione di spezzare catene spirituali: i pastori chiedono ai fedeli di portare alle sessioni di *deliverance* “feticci” e altri oggetti in cui i legami col male sono incorporati (cfr. Daswani 2013). L'eliminazione di questi oggetti, che incarnano il legame con il passato da cui ci si vuole liberare, avviene spesso nei rituali individuali, ma talvolta anche in forma spettacolare in quelli collettivi, bruciandoli o distruggendoli teatralmente.

La liberazione si compie dunque sia sul piano spirituale che su quello fisico, e richiede un atto di volontà da parte dell'individuo. Il racconto di Barbara esemplifica numerose storie ascoltate alla MCF. La donna, poco più che trentenne, al nostro incontro frequentava Mutundwe da circa tre anni; tuttavia riteneva che il processo di *deliverance* fosse ancora in corso. Nella sua narrazione, la vita fino a tre anni prima era costellata di fallimenti in ambito lavorativo e sentimentale: al suo negozio di vestiti gli affari andavano molto male, gli uomini che incontrava la lasciavano tutti dopo poco tempo. A posteriori, Barbara attribuisce queste difficoltà allo “*spirit of rejection*” che la opprimeva, a cause da rintracciare nel passato familiare:

«Ho provato prima a chiedere ai miei genitori, che sono cattolici, ma non avevano una risposta ai miei problemi. Poi alcuni amici mi hanno portato da uno stregone, ma non è servito a niente, anzi ha fornito un'altra entrata ai demoni. Stavo sprofondando. Poi una mattina mi sono detta “No Barbara, tu non sei destinata al fallimento; è tempo che rompi con tutte queste cose, con la stregoneria, con tutto quello che sei”. Avevo sentito parlare di Pastor Tom; quando sono venuta qui, finalmente ho capito che il problema era la mia famiglia, perché mio padre era sposato a diverse donne, e queste donne lottavano tra di loro usando la stregoneria. Per questo io e i miei fratelli abbiamo dei legami con il Diavolo. Ora per fortuna le cose vanno molto meglio per me,

anche se so che la mia lotta non è ancora terminata; i demoni non ti lasciano facilmente, cercano di tornare nella mia vita e riprenderne il controllo».

Attraverso questo tipo di narrative i centri di *deliverance* si presentano come attori nella lotta contro la stregoneria, e al tempo stesso giustificano e alimentano il discorso attorno ad essa (Newell 2007), che è uno dei principali fattori della loro crescita. È questo uno degli aspetti più ambigui e controversi dell'affermazione del Pentecostalismo nel continente africano. Esso da un lato mantiene e accentua in maniera esasperata la contrapposizione Bene/Male; dall'altro – attraverso il ricorso alla lotta spirituale – scinde parzialmente questa dicotomia, coinvolgendo entrambe le componenti in una stessa “struttura di causalità” (Tonda 2001: 404), nella quale Cristo e lo Spirito Santo sono figure coinvolte direttamente e fisicamente nella lotta contro le forze sataniche. L'immaginario pentecostale si compone così anche degli elementi che cerca di espellere, reintegrando all'interno della propria cornice discorsiva e delle proprie pratiche gli spiriti stessi di cui ci si vuole liberare.

Con i continui riferimenti alla stregoneria e alle forze spirituali locali, il Pentecostalismo si connette con il sistema religioso precoloniale e si appropria di categorie interpretative e di forze spirituali familiari, per cercare di eliminarle. Se il “nemico” non è più confinato all'esterno, se si riconosce che le forze spirituali locali sono costantemente in azione nel mondo fisico, allora è necessario anche predisporre un esercito di fedeli che lotti contro questo male.

I centri di deliverance e l'“insicurezza spirituale”

La diffusione e la crescita dei centri di *deliverance* nel corso degli ultimi decenni pone sfide importanti alla comprensione delle società africane contemporanee; la concezione – missionaria e coloniale – che intendeva relegare stregoneria e forze del male nell'ambito della “superstizione” è stata smentita (Olivier de Sardan 1993). Nella visione dei pentecostali ugandesi, non solo gli spiriti sono considerati come entità realmente esistenti, ma la loro azione è rivolta al mondo visibile e ha effetti concreti su di esso, e sul corpo di chi è posseduto da un demone.

Le pratiche di contatto col mondo degli spiriti presenti nelle religioni precoloniali non sono state eliminate dalle chiese missionarie, piuttosto limitate alla sfera privata e a una clandestinità spesso tollerata dai missionari stessi. Con la crescita del Pentecostalismo in Uganda, i discorsi e le pratiche relative agli spiriti e alla loro interazione col mondo fisico ritornano con prepotenza a popolare l'immaginario sociale, ma con un ruolo profondamente mutato rispetto all'epoca precoloniale: esse diventano pratiche diaboliche

da sradicare, che non possono essere tollerate perché costituiscono porte di accesso, richiami per i demoni che fanno irrompere il disordine nella comunità.

Nella visione dei pentecostali non esiste infatti distinzione tra spiriti buoni e spiriti cattivi; tutti gli spiriti delle religioni precoloniali sono considerati senza distinzione demoni, agenti di Satana. Pur riconoscendo che alcuni spiriti potevano essere evocati per funzioni positive (protezione, salute, ricchezza, ...), l'idea è che essi siano in ogni caso contrari al volere di Dio, e che il bene che proviene da queste forze sia relativo e di breve durata: «Anche se puoi arricchirti con questi spiriti, o avere successo, prima o poi tutto crolla, lo spirito ti si rivolta contro – mi spiega Herman, un giovane frequentatore della MCF – i demoni non sono mai buoni, possono proteggere qualcuno, ma lo fanno portando del male ad altri. Se ricorri ai demoni, quello che ottieni lo hai danneggiando qualcuno».

La diffusione del Cristianesimo missionario nel contesto ugandese non ha dunque ottenuto l'effetto di eliminare il timore nei confronti degli effetti dell'azione delle forze spirituali nella vita quotidiana, né ha diminuito la capacità esplicativa del discorso della stregoneria, di fronte al perdurare delle sofferenze e delle incertezze che compongono l'orizzonte quotidiano di parti considerevoli delle società africane.

Anziché scomparire o rimanere limitati a sfere ristrette, i discorsi su queste forze si sono imposti in maniera crescente. Questo linguaggio e le pratiche che lo accompagnano sono la risultante di una commistione tra concezioni locali relative all'azione delle forze spirituali nel mondo fisico, e la diffusione per mezzo dei media delle prediche e degli scritti di pastori americani, brasiliani, coreani. Gli immaginari che si producono a partire da queste dinamiche si diffondono con rapidità in condizioni di incertezza che è al tempo stesso esistenziale e spirituale; e dove la capacità del politico di rispondere alle ansie e ai problemi della quotidianità è debole, come avviene in molti contesti africani contemporanei, lo spazio per risposte che si situano sul livello spirituale aumenta considerevolmente (Macgaffey 2016).

In questi contesti, il dilemma della sofferenza viene espresso attraverso il senso del male (Van Beek, Olsen 2016), e l'azione delle forze spirituali negative è affrontata con il ricorso alle religioni, che assumono in quest'ottica il carattere pratico di strumenti di contrasto e di contenimento del male. Il Pentecostalismo – in Africa e altrove – è stato particolarmente efficace nel presentarsi come movimento orientato all'azione, in grado di fornire rimedi alle violazioni fisiche, morali e spirituali; in questo, il ruolo della *deliverance* e dei centri ad essa dedicati è centrale, perché è in questi luoghi che l'ideologia dell'azione e del contenimento del male è praticata nella maniera più compiuta. La forza sociale del movimento pentecostale consiste principalmente in questa capacità di offrire tecniche (dunque strumenti pratici) per

il confronto con le forze spirituali. La visione del Pentecostalismo include in maniera centrale il mondo dell'invisibile nella propria ontologia, e cerca di prenderne il controllo, presentandosi come forze di contrasto e di controllo rispetto al male e alla stregoneria (Rio, MacCarthy, Blanes 2017), e assumendo in questo modo un ruolo privilegiato nel contrapporsi all'insicurezza spirituale.

I centri di *deliverance* come Mutundwe Christian Fellowship e numerosi altri presenti in Africa e altrove traggono la loro considerevole capacità attrattiva da questa promessa di possedere strumenti pratici per risolvere i problemi che affliggono i credenti, riportando in tal modo lo spirituale al centro della scena terapeutica e politica.

Bibliografia

- Ashforth, A., (1998), Reflections on Spiritual Insecurity in a Modern African City (Soweto), *African Studies Review*, 41, 3, pp. 39-67.
- Ashforth, A., (2005), *Witchcraft, Violence and Democracy in South Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- Beneduce, R., (2010), Soigner l'incertitude au Cameroun. Le théâtre épique du nganga face aux économies du miracle, in Lado, L., ed., *Le pluralisme médical en Afrique*, Paris, Karthala, pp. 101-131.
- Csordas, T., (1990), Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, 18, 1, pp. 5-47.
- Daswani, G., (2011), (In-)Dividual Pentecostals in Ghana, *Journal of Religion in Africa*, 41, 3, pp. 256-279.
- Daswani, G., (2013), On Christianity and Ethics: Rupture as Ethical Practice in Ghanaian Pentecostalism, *American Ethnologist*, 40, 3, pp. 467-479.
- De Boeck, P., (2012), Être un danger, être en danger. Exclusion et solidarité dans un monde d'insécurité spirituelle, in Martinelli, B., Bouju, J., eds., *Sorcellerie et violence en Afrique*, Paris, Karthala, pp. 85-106.
- Eves, R., (2010), “In God's Hands”: Pentecostal Christianity, Morality, and Illness in a Melanesian Society, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16, 3, pp. 496-514.
- Fancello, S., (2008), Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains, *Cahiers d'études africaines*, 189-190, pp. 161-183.
- Fancello, S., (2009), Du village au temple: les assemblées pentecôtistes comme espaces de sociabilité urbaine en Afrique, in Fourchard, L., Georg,

- O., Gomez-Perez, M., eds., *Lieux de sociabilité urbaine en Afrique*, Paris, L'Harmattan, pp. 357-380.
- Gusman, A., (2009), HIV/AIDS, Pentecostal Churches, and the "Joseph Generation" in Uganda, *Africa Today*, 56, 1, pp. 67-88.
- Gusman, A., (2013), The Abstinence Campaign and the Construction of the Balokole Identity in the Ugandan Pentecostal Movement, *Canadian Journal of African Studies*, 47, 2, pp. 273-292.
- Gusman, A., (2018a), *Pentecôtistes en Ouganda. Sida, moralité et conflit générationnel*, Paris, Karthala.
- Gusman, A., (2018b), Stuck in Kampala: Witchcraft Attacks, "Blocages", and Immobility in the Experience of Born-Again Congolese Refugees in Uganda, *Cahiers d'études africaines*, 231-232, pp. 793-815.
- Hackett, R., (2003), Discourses of demonization in Africa and beyond, *Diogenes*, 50, 3, pp. 61-75.
- Haustein, J., (2011), Embodying the Spirit(s): Pentecostal Demonology and Deliverance Discourse in Ethiopia, *Ethnos*, 76, 4, pp. 534-552.
- Haynes, N., (2017), Learning to Pray the Pentecostal Way: Language and Personhood on the Zambian Copperbelt, *Religion*, 47, 1, pp. 35-50.
- Hunt, S., (1998), Managing the Demonic: Some Aspects of the Neo-Pentecostal Deliverance Ministry, *Journal of Contemporary Religion*, 13, 2, pp. 215-230.
- Janson, M., Akinleye, A., (2015), The Spiritual Highway: Religious World Making in Megacity Lagos (Nigeria), *Material Religion*, 11, 4, pp. 550-562.
- Janzen, J.M., (1978), *The Quest for Therapy: Medical Pluralism in Lower Zaire*, Berkeley, University of California Press.
- Lado, L., Félicien, C.N., Azetsop, J., (2018), The Social Construction of the Legitimacy of Christian Healing in Abidjan, *Journal of Contemporary African Studies*, 36, 3, pp. 334-350.
- McClendon, G.H., Riedl, R.B., (2015), Individualism and Empowerment in Pentecostal Sermons: New Evidence from Nairobi, Kenya, *African Affairs*, 115, 458, pp. 119-144.
- Macgaffey, W., (2016), Politics and Cosmographic Anxiety. Kongo and Dagbon Compared, in Olsen, W., Van Beek, W., eds., *Evil in Africa. Encounters with the Everyday*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 91-101.
- Marshall, R., (2009), *Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Mary, A., (2002), Prophètes-pasteurs: la politique de la délivrance en Côte d'Ivoire, *Politique Africaine*, 87, pp. 69-94.
- Meyer, B., (1998), "Make a Complete Break with the Past". Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanaian Pentecostal Discourse, *Journal of Religion in Africa*, 28, 3, pp. 316-349.

- Meyer, B., (2004), Christianity in Africa: From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches, *Annual Review of Anthropology*, 33, pp. 447-474.
- Newell, S., (2007), Pentecostal Witchcraft: Neoliberal Possession and Demoniac Discourse in Ivorian Pentecostal Churches, *Journal of Religion in Africa*, 37, 4, pp. 461-490.
- Olivier de Saran, J.P., (1993), La surinterprétation politique : les cultes de possession hawka du Niger, in Bayart, J.F., ed., *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, pp. 163-213.
- Rio, K., MacCarthy, M., Blanes, R., (2017), Introduction to Pentecostal witchcraft and Spiritual Politics in Africa and Melanesia, in Rio, K., MacCarthy, M., Blanes, R., eds., *Pentecostalism and Witchcraft. Spiritual Warfare in Africa and Melanesia*, London, Palgrave Macmillan, pp. 1-36.
- Street, A., (2010), Belief as Relational Action: Christianity and Cultural Change in Papua New Guinea, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16, 2, pp. 260-278.
- Tonda, J., (2001), La syndrome du prophète. Médecines africaines et précarités identitaires, *Cahiers d'études africaines*, 161, pp. 139-162.
- Ukah, A., (2018), Emplacing God: The Social Worlds of Miracle Cities – Perspectives from Nigeria and Uganda, *Journal of Contemporary African Studies*, 36, 3, pp. 351-368.
- Van de Kamp, L., (2011), Converting the Spirit Spouse: The Violent Transformation of the Pentecostal Female Body in Maputo, Mozambique, *Ethnos*, 76, 4, pp. 510-533.
- Van Beek, W., Olsen, W., (2016), Introduction. African Notions of Evil: The Chimera of Justice, in Olsen, W., Van Beek, W., eds., *Evil in Africa. Encounters with the Everyday*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 1-26.
- Van Dijk, R., (1997), From Camp to Encompassment: Discourses of Transsubjectivity in the Ghanaian Pentecostal Diaspora, *Journal of Religion in Africa*, 27, 2, pp. 135-159.

